



Cahiers du GRM

publiés par le Groupe de Recherches Matérialistes –
Association

12 | 2017

Matérialités et actualité de la forme revue

Mémoires posthumes du communisme

Sur quelques ouvrages récents

Andrea Cavazzini



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/grm/923>

DOI : 10.4000/grm.923

ISSN : 1775-3902

Éditeur

Groupe de Recherches Matérialistes

Référence électronique

Andrea Cavazzini, « Mémoires posthumes du communisme », *Cahiers du GRM* [En ligne], 12 | 2017, mis en ligne le 12 décembre 2017, consulté le 30 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/grm/923> ; DOI : 10.4000/grm.923

Ce document a été généré automatiquement le 30 avril 2019.

© GRM - Association

Mémoires posthumes du communisme

Sur quelques ouvrages récents

Andrea Cavazzini

Âmes

- 1 Lors de la présentation à la Cinémathèque française de son film *Kommunisten*¹, Jean-Marie Straub a affirmé avoir voulu réaliser un film sur « l'âme communiste », distincte du communisme en tant que programme économique et politique déterminé². L'âme de quelque chose est son principe vital et intime ; mais aussi ce qui relie ce quelque chose à des valeurs et à des sphères essentielles et authentiques. Elle est également ce que la mort rend visible, et qui survit par-delà la disparition du corps qu'elle animait.
- 2 La première séquence reprend un texte de Malraux sur la persécution des militants communistes dans les années 1930 : des mémoires de la Troisième internationale et de ce que le mouvement communiste représentait pour la génération de l'antifascisme et de la Résistance.
- 3 Straub montre ensuite des fragments de ses anciens films – des archives qui évoquent des disparus : Danièle Huillet, Franco Fortini, mais aussi Pavese, Vittorini et les acteurs des luttes menées par les classes exploitées.
- 4 Les images sont précédées de l'hymne de la République démocratique allemande, composé par Hanns Eisler : le texte de Johannes Robert Becher parle de résurrection (« *Auferstanden aus Ruinen* ») ; mais l'hymne est devenu lui-même un spectre, renvoyant à un État que le monde actuel tient pour le symbole d'une aberration dont il convient de célébrer la disparition.

Archives

- 5 Depuis plus de dix ans, la situation de l'esprit est caractérisée par une persistance massive, mais paradoxale, du mouvement communiste du XX^e siècle.
- 6 D'une part, il est incontestable que le communisme est la référence et la condition d'une masse considérable de discours, de textes et de pratiques, c'est-à-dire d'une intense production discursive qui traverse et anime actuellement la culture³. D'autre part, il est aussi évident que cette production discursive reste en-deçà d'une appropriation effective par des processus politiques actuels ; elle n'existe que dans la sphère d'une activité intellectuelle dépourvue de tout « mandat » politique consistant.
- 7 Situation paradoxale, car le mouvement communiste a été, entre autres choses, le lieu d'une articulation singulière et intense entre, d'une part, les formes du savoir et de la culture, et, d'autre part, des pratiques politiques spécifiques ; si bien qu'on pourrait dire que c'est son éclipse qui a produit le phénomène contemporain d'une activité intellectuelle de masse « sans mandat » : une activité inutile ou invisible du point de vue de la valorisation capitaliste qui est aujourd'hui la logique dominante des institutions du savoir et de l'industrie culturelle ; mais aussi une activité qui n'est plus inscrite, récupérée et justifiée au sein d'un projet politique cohérent ou d'une forme générale de pratique militante.
- 8 Une telle situation est le fruit de la rencontre entre des exigences internes à cette activité intellectuelle et une demande de mémoire concernant le XX^e siècle qui a émergé autour de 2006-2007⁴. Une demande de mémoire déclenchée par la crise financière, par la perte de prestige des États-Unis suite aux guerres impériales en Irak et en Afghanistan, et par l'épuisement du consensus idéologique anti-totalitaire qui accompagnait depuis les années 1980 l'instauration du Nouvel Ordre Mondial.
- 9 Ainsi, des vastes fractions d'une génération que les années 1990 avaient brutalement expropriée de tout rapport avec l'histoire récente ont voulu découvrir pour la première fois le siècle qui avait accouché du monde actuel. Cette demande de mémoire a déclenché un puissant investissement de la masse des « traces » – Foucault aurait dit des « énoncés » – que la séquence communiste a produites et qui ont continué à exister après la fin de ladite séquence comme des matériaux opaques, hétérogènes au présent dans lequel ils subsistaient, tout en étant dépourvus de tout usage effectif.
- 10 Ces traces – des noms propres (Marx, Lénine, Mao...), des textes (*Le Capital*, *Que faire ?...*), des concepts (« La dictature du prolétariat », « La Révolution »...), des phrases (« Tout le pouvoir aux soviets »...), des récits historiques (sur Octobre 1917, mai 1968, l'automne chaud italien...) – sont devenues la base d'une intense production de discours, d'une prolifération d'énoncés nouveaux à partir de ces matériaux énonciatifs soudain redevenus utilisables.
- 11 Pourtant, tous ces nouveaux discours ont été et restent toujours incapables de produire une réinscription politique actuelle de ces traces, qui restent ainsi des objets archéologiques : des archives, réutilisées dans le présent, mais précisément en tant qu'archives, c'est-à-dire en tant que matériaux dont on ne peut que constater la distance irréductible d'avec le moment présent, vestiges fragmentaires d'une structure absente. Tout se passe comme si, depuis 2006-2007, de plus en plus de monde avait été interpellé, appelé, sollicité ou inquiété par un passé refoulé redevenu accessible ; mais que ces

interpellations n'étaient pas articulées à un usage politique possible de ce passé, dont les traces sont devenues une vaste couche non entièrement présentifiable d'objets discursifs. Des objets donnés ici-et-maintenant, mais que nous ne pouvons plus actualiser dans et par des comportements, des perceptions, des projets *actuels*, et qui n'ont de cesse de revenir dans leur opacité, car rien dans le présent ne vient les actualiser ou rendre à jamais périmés. Une demande de remémoration en principe interminable se greffe ainsi sur une circulation insistante mais indéterminée d'objets opaques et de significations partielles.

Oasis

- 12 Jacques Rancière a esquissé un diagnostic efficace concernant cette actualisation impossible :

On aurait du mal aujourd'hui à identifier le discours d'une subjectivité agissante synthétisant l'expérience des différentes manières de construire du commun. Il n'y a pas de « nous » qui porte en lui la mémoire de tout ce qui nous est arrivé depuis le temps des grandes espérances des années 60, qui puisse en faire le bilan, inscrire ce bilan dans la dynamique des luttes récentes et en tirer des règles d'action⁵.

- 13 Autrement dit, pour que ce bilan et cette actualisation se produisent, il faudrait qu'une figure subjective consistante vienne structurer le champ des pratiques et des discours militants. Or c'est précisément une telle figure qui n'a jamais été reconstituée après la fin de la séquence « rouge » du XX^e siècle.

Les récents mouvements ont donné lieu à beaucoup de paroles mais cette diversité même excluait la forme d'une parole saisissant le sens global du mouvement dans une séquence historique (...). Ce qu'il y a, ce sont des bilans singuliers⁶.

- 14 Que faire donc à partir de cette situation ? Peut-on dégager des indications et des valeurs positives de l'impossibilité de totaliser les pratiques libératrices contemporaines ? La réponse de Rancière est évidemment positive :

Le type de militantisme qui est aujourd'hui dominant [est] celui qui se saisit d'une circonstance spécifique – une forme de domination, un type d'injustice – dans un cadre où les éléments de la situation sont là, bien cernables, et où l'on sait pourquoi, pour qui et avec qui on travaille : pour défendre les droits des pauvres qu'on veut chasser de leur logement ou des paysans qu'on veut chasser de leur terre, lutter contre un projet menaçant l'équilibre écologique, accueillir ceux qui ont dû fuir leur pays, empêcher qu'on ne les renvoie chez eux, leur donner les moyens de s'intégrer là où ils sont, offrir des moyens d'expression à ceux qui n'en ont pas, permettre à telle ou telle catégorie d'êtres humains infériorisée (...) d'imposer une règle d'égalité, et mille autres combats de cette sorte. Ce qui caractérise tous ces combats (...) c'est qu'ils remettent en cause les schémas traditionnels de jonction entre le particulier et l'universel. L'universalité d'une exigence s'y affirme directement sur chaque terrain dit particulier sans passer par ces formes d'universalisation qui naguère intégraient (...) une cible particulière dans un combat général⁷.

- 15 La forme d'existence de ces pratiques de lutte est ce que Rancière appelle des « oasis », des espaces hétérogènes au milieu du « grand désert » consensuel :

Il y a des lieux symboliquement occupés appelant des moments de fraternité mais aussi des tentatives d'organisation collective de la vie matérielle ; il y a des amitiés informelles et des réseaux de circulation de la pensée, mais aussi des coopératives de production, des tentatives de communauté, des formes d'entraide diverses, des modes de circulation de l'information et des savoirs qui, de diverses manières, font

que l'on vit, au sein du monde organisé par la domination, d'une manière qui échappe à ses règles d'usage⁸.

- 16 Il n'est pas difficile de reconnaître que les pratiques énumérées par Rancière correspondent assez précisément à des expériences et à des activités qui constituent souvent les raisons principales de ne pas désespérer dans le monde actuel. Mais cette énumération ne se limite pas à décrire un état des choses. Rancière appelle de ses vœux une élaboration du deuil qui assume finalement cette situation plurielle et disséminée et sa distance d'avec le siècle du communisme comme un champ positif d'action et d'authenticité. Il faut en finir avec les fantasmes d'une « stratégie révolutionnaire » qui devrait assurer la continuité avec le XX^e siècle mais dont personne ne peut définir les conditions d'effectuation :

La parole qui maintient aujourd'hui ouverte la possibilité d'un autre monde est celle qui cesse de mentir sur sa légitimité et son efficacité, celle qui assume son statut de simple parole, oasis à côté d'autres oasis (...). Entre les unes et les autres il y a toujours la possibilité de chemins à tracer⁹.

- 17 C'est une invitation qu'il faut méditer attentivement, car elle implique de questionner les conditions d'efficacité des positions subjectives, et impose de distinguer plus soigneusement les effets réels de telles positions de leur autosatisfaction purement verbale.

Apories

- 18 Mais la position de Rancière contient aussi des difficultés. Car la prolifération d'« oasis » qu'elle constate coexiste justement aujourd'hui avec des vestiges du passé, avec des traces matérielles que personne n'arrive à actualiser mais dont il est impossible de se déprendre. L'invitation de Rancière à s'inscrire dans la situation actuelle des pratiques militantes, à comprendre et à partager la positivité de ces pratiques telles qu'elles sont aujourd'hui, est à bien des égards incontestable : la nostalgie fournit rarement un principe valable d'orientation, tout comme la fidélité imaginaire à des référentiels politiques dont on ignore aujourd'hui le contenu possible.
- 19 Toutefois, la situation que nous avons essayé de décrire au début de ce texte est le symptôme de l'impossibilité d'adhérer pleinement aux déterminations du présent. L'insistance d'un passé envahissant mais problématique, décalé par rapport à ce qu'il est possible de vouloir et de penser aujourd'hui, fait partie des coordonnées du présent.
- 20 Tout se passe comme si l'intensité et la consistance « locales » des pratiques contemporaines contribuaient à engendrer la demande, voire l'image, d'une consistance supérieure, de modes d'agir plus « vrais » et plus efficaces, impossibles à effectuer aujourd'hui mais qui ont existé jusqu'à il y a quelques décennies.
- 21 Car il ne faut pas passer sous silence la précarité et la fragilité des « oasis », leur tendance à se dissoudre dans l'indifférence ou à se renfermer dans des automatismes « communautaires », leur incapacité à modifier durablement les rapports internes aux domaines où elles interviennent, et finalement le sentiment de frustration et d'impuissance que de telles expériences peuvent susciter du fait de leur caractère éphémère, velléitaire ou contradictoire.
- 22 Il est difficile de nier que les pratiques locales s'avèrent généralement incapables de transformer en profondeur les « destinées générales », d'introduire des contre-tendances

au sein de rapports sociaux de plus en plus investis par la dégradation de la vie individuelle et collective, d'arrêter ou de retenir des processus sociaux et des stratégies politiques destinés à multiplier les injustices et les violences.

- 23 Ainsi, l'effet d'interpellation qu'exercent les séquences rouges passées n'est pas réductible à une regrettable pulsion nostalgique ni au goût douteux de la force et du pouvoir que le mouvement communiste incarnerait aux yeux des militants égarés. Ce qui fascine et interpelle dans les vestiges du XX^e siècle, c'est l'image de processus politiques effectivement capables de changer les formes de la vie sociale, une capacité qui semble faire défaut à la multiplicité des initiatives et des activismes contemporains.
- 24 Autrement dit, la coupure subjective d'avec les formes politiques anciennes n'est pas nécessairement une solution, et il conviendrait justement de considérer les « oasis » moins comme des solutions que comme des problèmes : s'il est nécessaire de reconnaître la consistance singulière de ce champ d'intervention, la valeur de ses formes spécifiques d'authenticité et de vérité, il ne faut pas négliger que rien ne garantit que ces formes « fonctionnent » de la manière la plus féconde au lieu de produire encore plus de démoralisation et d'égarement.
- 25 Il convient surtout de reconnaître que ces pratiques éclatées, qui ont pu abriter et sauvegarder des dispositions cognitives et affectives essentielles pour tout processus d'émancipation, se sont néanmoins avérées incapables d'empêcher le monde dans lequel nous vivons de devenir au fil des décennies de moins en moins vivable.
- 26 C'est pourquoi il reste impossible aujourd'hui d'éviter le retour fantasmatique du passé. Un tel retour est consubstantiel à des actions présentes dont l'existence précaire est constamment remise en cause par des démentis pratiques douloureux. Face à une « marche du monde » catastrophique qu'aucune bonne volonté n'est plus en mesure de modifier, la persistance spectrale, politiquement inactive mais subjectivement intense, d'un passé où il semblait possible d'organiser les bonnes volontés et de leur donner une efficacité matérielle, relève moins de l'incapacité de se déprendre du passé que de l'expérience de l'insuffisance du présent, que l'inconscient transcrit dans les hiéroglyphes d'une analyse interminable de l'expérience communiste.
- 27 Finalement, l'interrogation sans destinataire immédiat du passé communiste relève du même désir qui soutient l'engagement contemporain : un désir dont la subjectivité est divisée entre un présent difficile dans lequel il faut apprendre à vivre d'une manière authentique et responsable et un passé qui se dérobe à toute appropriation résolutive.

Eclipses

- 28 Il faut donc poser directement la question : si l'actualité est définie par l'existence inactuelle et impolitique des vestiges du communisme, quelle action authentique est possible aujourd'hui à partir de ces coordonnées ? Est-il possible de déterminer les conditions de possibilité d'une « vraie vie » à partir de ce rapport au passé récent et à sa présence spectrale ? C'est le problème que s'efforce de développer un ouvrage récent du philosophe italien Enrico Donaggio¹⁰.
- 29 Le livre d'Enrico Donaggio est un livre à lire, entièrement et directement, qui ne se prête pas à un quelconque résumé. C'est un ouvrage souvent allusif, dépourvu d'érudition bibliographique et très parcimonieux en ce qui concerne les citations, Donaggio privilégiant, lorsqu'il se confronte à des auteurs classiques ou récents, le discours indirect

libre et la paraphrase. L'allure du livre est souvent discontinue, voire erratique ; ainsi, le travail de Donaggio se présente comme une libre méditation dans laquelle il convient de s'orienter en suivant le fil d'un questionnement personnel, susceptible de dégager des réponses, des sollicitations et des interpellations.

- 30 C'est un livre de philosophie conceptuellement assez dense, mais heureusement dépourvu des acrobaties verbales et des jargons grandiloquents qui ont souvent caractérisé l'écriture philosophique italienne et que le passage de l'hégémonie heideggerienne dominante dans les années 1980-1990 à la mode récente de la *French Theory* n'a fait qu'aggraver. Un livre de « théorie critique » au sens d'Adorno – du moins tel qu'il pouvait être compris en Italie dans les années 1950, suite à la traduction de *Minima moralia* par Renato Solmi –, abordant directement, sous la forme « minimaliste » de la micro-analyse, la subjectivité contemporaine, ses affects et ses scissions, tout en posant la question radicale des possibilités d'un agir authentique après la fin du « court XX^e siècle ».
- 31 Cette fin semble sceller l'éclipse d'une « idée de l'homme » et pérenniser un présent « de plus en plus stérile et morne », dominé par « l'impuissance généralisée et la disponibilité à se contenter de peu, voire d'un rien »¹¹.
- 32 On pourrait appeler ce présent « condition post-moderne », mais il serait plus exact de le qualifier de « condition post-communiste ». Une condition marquée par l'éclipse d'un système « de subjectivités, d'idées, de visions, aujourd'hui apparemment inutilisables, impropres ou inopérantes » :
- [Des subjectivités] de fabrication communiste, [devenues inopérantes] suite à l'implosion de l'univers soviétique (...). Des subjectivités d'origine sociale-démocrate, détruites par le soutien total fourni, en Europe et partout dans le monde, au fondamentalisme néolibéral. Des subjectivités anarco-radicales, absorbées et instrumentalisées par le nouvel esprit du capitalisme¹².
- 33 C'est la condition qui nous définit aujourd'hui.

« Nous »

- 34 Mais on retrouve ici la difficulté indiquée par Rancière à propos de l'identification des « nous ». Qui sont les référents de ce mot qui est censé relier l'auteur du livre à ses lecteurs (et à ses recenseurs) ? Un tel livre ne s'adresse évidemment pas à tout le monde ; le « nous » qu'il implique est à la fois *fini* et *indéfini*. On pourrait dire que ce « nous » désigne la communauté de tous ceux qui partagent « des affects et des codes fondamentaux hérités d'une lignée d'ancêtres vaincus »¹³.
- 35 Autrement dit, les solidarités authentiques se constituent aujourd'hui à travers des échos, des traces et des souvenirs des séquences et des pratiques émancipatrices du XX^e siècle – des fragments du passé qui insistent malgré tout dans le présent et qui contribuent à orienter des gestes, à structurer des rencontres et des partages par-delà la solitude et la passivité.
- 36 Ainsi, selon Donaggio, la crise actuelle – une crise à la fois politique, sociale, économique, culturelle, morale, spirituelle... – réactive « chez des individus isolés ou par petits groupes » des affinités électives dans lesquelles est réinvesti « un legs de mémoires et d'images qui, d'une manière assez énigmatique, voire miraculeuse étant donnée la violence des tendances opposées, oriente et rassemble malgré tout des individualités égarées »¹⁴.

- 37 Ce diagnostic renvoie à la question centrale de l'ouvrage : quelles sont les conditions d'effectivité d'une « idée » de l'homme en tant qu'être capable de critiquer et de renverser tous les rapports qui font de lui un être soumis et méprisable ? L'état actuel des rapports sociaux et des subjectivités a rendu évident qu'une telle capacité n'est pas une donnée naturelle, spontanée et gratuite.
- 38 Car, l'enjeu de tout acte critique étant toujours un *bonheur réel* qu'il s'agit de réaliser contre ses simulacres, un tel acte est nécessairement pris dans une régulation « économique » – au sens freudien du terme – des forces et des affects.
- 39 La critique et le refus des satisfactions imaginaires doivent pouvoir se nourrir de « plaisirs et de libérations réelles »¹⁵, dont la réalité effective est ressentie comme une expérience possible, voire imminente. Si la situation donnée ne présente aucun débouché immédiat sur une telle expérience, si le bonheur réel est vu comme une perspective abstraite ou trop éloignée, l'effort requis pour critiquer et s'opposer à ce qui existe finit par dépasser les forces que le sujet est en mesure de mobiliser, y compris sur le seul plan du discours théorico-critique.

Critique

- 40 Car la critique n'est pas une pratique exclusivement « intellectuelle », même lorsqu'elle se déploie dans les objectivations conceptuelles d'une « théorie critique » : « Avant toute théorie jugeant et condamnant le réel, il y a une passion critique qui constitue le lieu de naissance, la condition, l'enracinement et le sens d'une telle théorie »¹⁶.
- 41 La position critique est instituée par une économie des affects en amont de tout dispositif théorique :
- En amont de toute théorie critique et de tous les résultats produits par ses élaborations, il y a la matière première dont use cette branche de l'activité humaine, et qu'il faut donc préserver et alimenter (...). C'est un élément spécial, un bien commun sans lequel une telle théorie ne pourrait exister (...). C'est la passion qui embrase tout « animal critique » habité par le désir de libertés plus hautes. Tout être humain est un tel animal, au moins une fois dans sa vie¹⁷.
- 42 Cette inscription de la Théorie dans une économie d'affects et d'intérêts pratiques a été formulée à plusieurs reprises dans l'histoire du marxisme. Que l'on songe à la définition francfortoise de la Théorie critique en tant que connaissance de la « réalité fausse » envisagée sous l'angle de son renversement, ou à l'idée althusserienne d'une « fusion » entre la théorie marxienne et le mouvement ouvrier.
- 43 Ce sont des versions différentes d'une idée fondamentale : les objectivations théorétiques sont indissociables, dans les figures du savoir internes au mouvement communiste et à la pensée marxiste, de ce que la terminologie kantienne et hégélienne qualifierait de « besoin de la raison pratique », c'est-à-dire d'un intérêt pour la transformation émancipatrice du réel.
- 44 Mais cette dynamique affective qui motive la position critique peut s'affaiblir ou disparaître face à la possibilité concrète d'une perte excessive, d'un détachement trop douloureux des conditions aliénées et aliénantes de la vie présente que ne peut plus compenser l'expérience réelle et actuelle d'une augmentation de la joie : « Le geste critique n'embrase les esprits et les cœurs de nombreux individus que si l'enjeu – la

jouissance nue d'exister – est réellement susceptible de justifier le prix imposé par une vision des choses dépourvue d'illusions »¹⁸.

- 45 D'où l'éclipse actuelle de la position *critique*, qui implique une perspective de transformation vécue comme effective et efficace, en faveur de la position *cynique*, laquelle reconnaît la fausseté de la « vie fausse » tout en s'y adaptant plus ou moins aisément. C'est la position d'une multitude de « révoltés vite essoufflés, pliés par un pouvoir immuable et invincible, devant lequel il ne reste que s'adapter » :

Une multitude qui comprend très bien ce qui ne va pas et comment les choses devraient être, mais qui voit, subit et accomplit chaque jour des actes impossibles à assumer, contraires à ses principes moraux, voire carrément abjects. C'est une multitude qui ne sait pas comment réagir, qui aimerait dire « non ! ». Mais un tel refus lui apparaît comme un geste inutile, dangereux ou insensé, à la portée uniquement d'individus exceptionnels ou désespérés. La passion critique, qui devrait déboucher sur une prise de distance, voire sur un refus, à l'égard du monde tel qu'il est, devient la compagne amère et inerte des compromis et des renoncements du quotidien¹⁹.

- 46 La raison cynique théorisée par Peter Sloterdijk s'enracine dans le sentiment que l'action transformatrice visant à rendre ce qui existe plus conforme à l'espoir d'une libération effective excède les forces de l'homme ordinaire et qu'elle n'est plus possible que pour les saints, les criminels et les fous.

Traumas

- 47 Cette configuration de la subjectivité contemporaine est déterminée par un événement historique, dont la nature est plus précisément celle d'un anti-événement ayant rendu impensable l'histoire en tant que lieu de la réalisation consciente d'une humanité réconciliée :

Concevoir que le capitalisme puisse toujours être mis en question (...) n'est pas un geste évident pour des hommes sans camarades (...). De telles aspirations représentent, pour un individu normal vivant au XXI^e siècle, des performances compliquées et extraordinaires²⁰.

- 48 C'est l'effet de l'implosion du système soviétique et de l'espérance qu'il incarnait malgré tout. Sa réalité effective désastreuse annonçait en réalité sa dissolution encore plus catastrophique du point de vue subjectif :

C'est une énorme catastrophe psycho-politique (...): soixante-dix ans de « socialisme réellement existant » transformés en fosse commune de tout projet de libération non compatible avec la libération du capital et en preuve définitive de l'absurdité de toute tentative d'organiser l'existence d'une manière différente²¹.

- 49 Le mouvement communiste, son système immense de pratiques, institutions, discours et organisations, n'incarnait pas uniquement la valeur symbolique d'une expérience visant la sortie collective du monde du capital ; cette expérience a organisé et structuré les existences immédiates et les gestes quotidiens de millions d'êtres humains :

Des hommes et des femmes qui ont choisi de vivre sous une discipline partagée de la distance [d'avec ce qui existe], mais aussi comme des protagonistes actifs, tout en s'inscrivant par le discours et les affects dans une histoire commune. Ils ont trouvé d'autres gens, des organisations, qui partageaient (...) le poids et les dangers de cet engagement²².

- 50 Ce qu'il reste de tout cela, les résidus et les héritiers des structures politiques qui avaient incarné cette expérience collective, ne contiennent plus ces « ressources de savoir et de

pouvoir, de sens et de force, qui peuvent faciliter et soutenir des gestes, partagés ou du moins partageables, de dissidence existentielle et d'espérance efficace »²³.

- 51 De tels appareils sont aujourd'hui, soit des groupuscules et des micro-partis exprimant moins un projet politique qu'une marginalité protestataire, soit des agents enthousiastes de l'emprise incontestée du monde tel qu'il est et de la démoralisation collective – des épiphénomènes et des suppôts de l'absolutisme d'un réel devenu impossible à transcender.

Lieux

- 52 Malgré la lucidité et la dureté de ces diagnostics, les conclusions du livre ne sont pas pessimistes. Donaggio refuse évidemment l'optimisme idéologique et incantatoire qui caractérise trop souvent les postures « critiques » contemporaines. Il est incontestablement appréciable de formuler des conséquences pratiques qui s'enracinent dans la situation présente, tout en évitant les fuites en avant vers des solutions purement verbales ou imaginaires.
- 53 Heureusement, au bout du parcours critique que le livre propose, le lecteur ne trouve pas les *deus ex machina* habituels – les « multitudes », le « peuple » et autres « jeunesses » – par lesquels maints discours « radicaux » s'efforcent d'exorciser leur impuissance.
- 54 Mais l'ouvrage de Donaggio réussit à éviter aussi ces autres ressorts de la bonne conscience que sont le désespoir et la résignation. Il affirme clairement que ce qu'il reste aujourd'hui à la fois possible et nécessaire est de (se) poser la question suivante : qui sont nos camarades ?

Cette question peut aider à inventer ou à découvrir de nouveaux lieux communs d'humanité, c'est-à-dire des espaces d'expérience collective dans lesquels il devient possible de chercher à penser et à agir autrement (...). Des espaces où tous ceux que frappe le désir de libertés plus hautes peuvent se sentir moins seuls et égarés, moins impuissants et désarmés, grâce au soutien de camarades rencontrés par hasard, eux aussi sensibles à la passion critique. Et aussi grâce à tout un savoir à la fois ancien et récent, que tissent des pratiques et des récits²⁴.

- 55 Un « lieu commun d'humanité » est une « situation où des personnes tout à fait ordinaires peuvent accomplir des actions qui sont exceptionnelles par rapport à la période où elles ont lieu. De tels lieux sont des expériences d'émancipation et de reconnaissance mutuelles, des tentatives pour se libérer les uns les autres, entre égaux : comme des esclaves qui se libèrent les uns les autres »²⁵.
- 56 Il ne faut pas se cacher que, du point de vue de ce qu'il a été possible de faire au XX^e siècle, de telles situations collectives représentent une « régression vers une figure pré-politique de l'engagement »²⁶. Mais il s'agit d'une régression nécessaire pour recommencer à tisser les conditions élémentaires, les matières premières anthropologiques, de processus qui pourront devenir plus amples et puissants.
- 57 Ces indications restent relativement indéterminées, tout comme les « affinités électives » qui structurent le « nous » auquel tout ce discours s'adresse : il ne fait aucun doute que les pratiques d'émancipation ne peuvent plus aujourd'hui, et ne pourront pas encore pendant longtemps, éviter leur exposition radicale à la contingence des rencontres, à la précarité des trajets, à l'opacité des exigences et des mots d'ordre.

Traces

- 58 L'épreuve qu'il faudra traverser est donc moins une régression vers le pré-politique qu'une manifestation radicale de la finitude. Mais la finitude qui est notre lot commun est traversée par des savoirs anciens, des discours et des pratiques qui n'ont de cesse de réinscrire dans le présent le legs aujourd'hui presque invisible, fragmentaire et énigmatique, de nos « ancêtres vaincus ».
- 59 Ces vestiges d'un passé qui n'a jamais été pleinement actuel nourrissent la passion critique, rappellent des paroles et des gestes enfouis et les rattachent à la demande actuelle d'« une jouissance nue d'exister ». C'est dans la conservation-réactivation de ces vestiges que la théorie critique trouve sa justification ultime :
- La théorie est l'un des différents milieux – il y en a d'autres – où [la passion critique] peut être nourrie et protégée (...) pendant cette phase d'oubli, d'occultation et de refoulement. La théorie peut concentrer cette passion, comme une loupe concentre le soleil, afin d'augmenter l'intensité et la précision du feu²⁷.
- 60 Ainsi, la tâche d'une théorie critique ne consiste pas seulement à dégager les vestiges de formes de vie disparues, de passions et de discours refoulés. Elle consiste aussi à conserver des traces infimes que les archéologues futurs pourront retrouver et dégager. C'est pourquoi la théorie critique est une archéologie du futur travaillant implicitement à sa propre transmission. Mais le rapport entre une telle Théorie, instruite par sa réélaboration des traces du passé, et l'action dans le présent immédiat des « lieux communs d'humanité » ne va nullement de soi ; au contraire, il peut devenir directement conflictuel.

Lacunes

- 61 L'analyse de Donaggio rejoint sur plusieurs points les positions de Rancière : non seulement les « lieux communs d'humanité » ressemblent aux « oasis », mais les deux auteurs insistent sur le fait que le ressort principal de toute pratique émancipatrice, y compris dans la situation éclatée et pré-politique qui est la nôtre, est l'articulation entre l'intensification d'une « jouissance nue d'exister » et une initiative « sans mandat », un geste libérateur au sein duquel le refus et l'affirmation sont indissociables et qui fonde sa propre légitimité en en revendiquant l'entière responsabilité.
- 62 En outre, Rancière et Donaggio invitent à se séparer définitivement de toute continuité illusoire avec le communisme du XX^e siècle, sur un plan à la fois organisationnel, symbolique et discursif, et à reconnaître l'immanence de l'acte présent comme le seul lieu de la vérité d'une expérience et d'une pratique.
- 63 Cette revendication de la valeur de ce que font effectivement ici et maintenant de nombreux individus et groupes est incontestablement lucide et libératrice, d'autant plus qu'il est impossible de nier le caractère mortifère et régressif des organisations politiques directement issues de la décomposition du mouvement communiste – en Italie ce constat s'impose d'autant plus que les héritiers « légitimes » du Parti communiste n'ont pas sombrés dans la marginalité politique, mais sont devenus depuis les années 1990 les agents enthousiastes des stratégies capitalistes et néolibérales.

- 64 Toutefois, on peut se demander si la reconnaissance et l'affirmation de cette discontinuité ne finissent pas par sous-estimer l'insuffisance du présent et de ses pratiques. Car rien n'empêche que des tendances mortifères surgissent aussi au sein des « oasis » et des « lieux communs » : l'auto-isollement sectaire, les fantasmes d'autarcie et d'exceptionnalité, la bonne conscience des « belles âmes » se nourrissant de leur propre excellence morale, le dilettantisme pseudo-politique, la reconstitution du charisme des « chefs » et des « maîtres » et l'usage incantatoire du jargon...
- 65 Bien entendu, les réflexions de Donaggio et les travaux de Rancière impliquent un rapport plus nuancé au passé. Car, après tout, Rancière a consacré une œuvre imposante à la redécouverte des *archives* du mouvement ouvrier et des expériences d'émancipation au XIX^e siècle ; et Donaggio affirme que les « lieux communs d'humanité » sont en quelque sorte instruits par des échos du XX^e siècle s'exprimant sous la forme d'« affinité électives ».
- 66 Autrement dit, il n'est pas question de se contenter de vivre exclusivement dans le présent, de perdre tout sens de sa relativité et de ses lacunes ; il s'agit au contraire de laisser être le passé dans son être-absolument-passé, de se laisser interpellé par son hétérogénéité, par ce qu'il garde d'étrange et d'irréductible. L'erreur de ceux qui croient pouvoir réactiver immédiatement les référentiels du passé consiste précisément dans le déni de cette distance. Ce ne sont pas des modèles actualisables que livre le passé, ce qui reviendrait à méconnaître son inactualité ; mais précisément la conscience, intermittente et inquiète, d'un écart, d'une distance qui empêche tout usage immédiat et qui échappe par conséquent aux limites de ce que nous pouvons voir et faire aujourd'hui.

Méridiens

- 67 « Faire la théorie » de cette fonction d'« étrangéisation » que revêt le passé revient peut-être à construire un alibi pour des pratiques théoriques qui assouvissent une demande de mémoire tout en restant structurellement en-deçà de toute efficacité politique.
- 68 Mais il ne faut pas cacher que, si dix ans d'études sur les archives du communisme n'ont produit aucune réappropriation politique, plus de trente ans d'expériences locales et de construction d'oasis et de « lieux communs d'humanité » n'ont pas empêché la production massive d'« hommes jetables » refoulés aux frontières, livrés aux guerres et aux famines, parqués dans les « quartiers difficiles », dans les écoles-poubelles ou dans les bureaux de l'emploi... Finalement, l'adhésion pure et simple au présent pourrait constituer une consolation encore plus insidieuse, une manière de s'aveugler face à l'insuffisance de ce qui, pourtant, existe et demande à juste titre une reconnaissance.
- 69 Il faudrait peut-être interroger davantage des formules comme « oasis » ou « lieux communs ». Elles évoquent des espaces fermés, à l'abri des misères et des horreurs du « désert » qui les entoure. Une « oasis » peut aussi être un mirage, une image illusoire induite par la lassitude et l'épuisement. La « pureté » supposée de tels espaces est peut-être l'illusion ultime des pratiques émancipatrices. Franco Fortini le rappelait déjà en 1990 : « Ce n'est pas vrai que "la vraie vie est ailleurs". Il n'y a pas de "vraie" vie. La seule vie susceptible d'être moins fautive consiste à (...) travailler sur ce qui est *décentré* et qui déséquilibre le système »²⁸.
- 70 Fortini faisait allusion aux « oasis » et aux « lieux communs » qui avaient – déjà ! – commencé à remplacer les formes militantes propres à la tradition communiste : « Les

réalités positives dans la société contemporaine ont les mêmes racines que les réalités négatives, leur nature est ambiguë. Le réseau de plus en plus serré d'associations informelles et provisoires (...) constitue à la fois ce qu'il y a de mieux autour de nous et le symptôme d'un manque, d'une acceptation de l'idéologie globale (marché capitaliste, etc.) »²⁹.

- 71 Cette ambiguïté est un fait de structure, elle doit être assumée ; il faut, d'une part, éviter d'oublier que « les formes “fausses” sont les masques des formes “vraies” »³⁰ ; et, d'autre part, résister à la satisfaction illusoire que promettent les espaces séparés et protégés :

La séparation est la réponse à un appel, à une vocation. Une telle réponse équivaut à choisir d'entendre l'appel et d'être *vocatus*, c'est-à-dire élu. Le danger est que l'élu pourrait n'avoir fait que rêver sa vocation. Mais ce n'est pas tout. La séparation ne peut jamais devenir absolue. En usant du langage ou en étant utilisés par lui, nous sommes liés aux autres (...). La formule qui suggère ou qui impose d'être « dans le monde mais pas du monde » s'avère trompeuse. Nous portons le monde avec nous sous la forme du langage ; nous sommes condamnés aux « figures du discours »³¹.

- 72 Ces « figures du discours » organisent la participation de chacun à un monde commun où le vrai et le faux, le meilleur et le pire, sont inséparables – mais elles sont aussi les opérateurs de ces « affinités électives » qui permettent au passé de continuer à travailler le présent et de le soustraire à sa fermeture. Elles sont aussi la forme sous laquelle le XX^e siècle revient dans le présent et fait signe au-delà des limites de celui-ci : la forme d'immenses archives qui nous transmettent les figures anciennes d'un discours interminable sur les fins et les valeurs, sur les perspectives et les stratégies, sur les moyens et les pratiques, sur les manières de vivre dans l'instant présent et dans la totalité de l'Histoire.

- 73 Ces figures engendrent moins des lieux circonscrits que des trajets, moins des espaces séparés que des parcours, au long desquels seulement des rencontres peuvent configurer des « lieux communs » relativement stables. Dans un essai sur Fortini, l'historien Michele Ranchetti a associé ces trajets aux « méridiens » dont parle Paul Celan, « indiquant des lignes de démarcation et des zones d'appartenance à travers lesquelles s'orienter et reconnaître les autres »³².

- 74 Il est significatif que Ranchetti utilise l'image des méridiens pour interpréter le trajet de Fortini : car, pour Celan, l'orientation dont sont porteurs les méridiens relève justement du pouvoir immanent aux figures du discours de différencier et de rapprocher les êtres dans le temps et dans l'espace. Ainsi, si ces figures instituent l'inscription de chacun dans le monde « impur » des contradictions, elles opèrent aussi la destruction de la « différence irrémédiable entre temps biographique et temps historique »³³.

- 75 C'est peut-être la possibilité de cette destruction que remémorent la présence spectrale du communisme et l'élaboration inactuelle de ses « figures » : non pas l'actualisation de modèles et de formules politiques, mais « une participation nécessaire et décisive aux (...) destinées générales »³⁴.

« Geist »

- 76 Cette exigence de participation rencontre pourtant ses limites. Si le passé communiste n'existe plus dans le présent que comme une série de « figures du discours », il est inévitable que les « affinités électives » dont il est le porteur finissent par affecter

principalement un type humain que caractérise essentiellement l'attachement passionné à l'égard des figures et des discours, à savoir les « intellectuels ».

- 77 Nous retrouvons ici le paradoxe de cette présence du passé que nous avons indiqué au début de ces considérations : le paradoxe d'un statut « impolitique » de l'appropriation des traces qu'a laissées un passé intensément politique. Mais l'insuffisance de cette appropriation consiste moins dans l'attachement au passé en tant que tel que dans la tendance à devenir un pur exercice intellectuel mené par des intellectuels « professionnels » : chercheurs, professeurs, artistes...
- 78 Autrement dit, l'investissement de ces vestiges pourrait perdre ses liens avec les expériences des « lieux communs d'humanité », et se réduire à une fonction d'inspiration pour des activités intellectuelles, sans doute authentiques, mais aussi limitées aux habitus des strates « savantes » de la population. C'est justement le danger le plus imminent : la possibilité que l'élaboration de cette interpellation qui nous vient du XX^e siècle, et qui nous semble constituer une position subjective absolument nécessaire face aux impasses de la situation présente, reste une pratique réservée à des « spécialistes de la Théorie critique » ou de l'« archéologie du présent ». Ce serait un appauvrissement radical de la fonction de ces « affinités électives » qui entretiennent, selon Donaggio, le rapport entre les traces du XX^e siècle et notre présent pré- ou post-politique.
- 79 Au contraire, l'interpellation par le passé devrait devenir de plus en plus l'affaire de tous ceux qui animent des « oasis » et des « lieux communs d'humanité », afin que la mémoire de pratiques et de conduites différentes inquiète et enrichisse leurs comportements et leurs choix au quotidien. Car, les activistes qui travaillent dans les « lieux communs » et dans les « oasis » sont aussi des « intellectuels », du moins virtuellement : c'est-à-dire des sujets de parole et de discours, porteurs d'expériences et de valeurs qui pourraient produire des effets critiques productifs et féconds s'ils étaient articulés sous des formes qui ne sont pas forcément celles de la recherche savante et de l'esthétique.
- 80 Ces sujets sont les porteurs virtuels d'un savoir enraciné dans l'exposition directe à l'injustice et à la coopération, à la violence et à la solidarité, et qui pourrait trouver des ressources insoupçonnées dans les « figures du discours » héritées d'un passé effacé et accumulées dans nos archives – des ressources susceptibles d'aider à se situer plus précisément dans l'actualité, à rendre plus claire et plus riche la conscience de soi et d'autrui et finalement à augmenter la capacité de percer la couche de fausse conscience qui nous rend tous plus seuls et plus passifs.
- 81 Autrement dit, il faut éviter que l'élaboration de tout ce passé devienne une activité autoréférentielle réservée à ceux qui ont été formés et socialisés en tant qu'« intellectuels » ; mais cela implique de refuser l'identification entre, d'une part, la fonction « intellectuelle » ou « critique », qui consiste à « faire trou » dans la conscience aliénée, et, d'autre part, la vocation singulière des producteurs et des consommateurs de formes et de langages, qui relève de la division de la société entre l'impuissance de la pensée pure et celle de la nécessité matérielle.
- 82 Il est impossible d'indiquer maintenant à travers quels « méridiens » pourrait avoir lieu une rencontre entre la « demande de mémoire » et les « lieux communs d'humanité » – ou, pour reprendre le vocabulaire des années 1960, entre la Théorie critique et la praxis. Peut-être de telles rencontres sont en train de se faire maintenant autour de nous, partout là où des gens ordinaires désirent s'inscrire « par le discours et les affects dans une histoire commune »³⁵.

NOTES

1. Jean-Marie Straub, *Kommunisten*, Suisse/France, produit par Belva Film, 2014.
2. Le 23 février 2015.
3. On pourra citer – de manière arbitraire et incomplète – la réédition de Mario Tronti, *Ouvriers et capital*, Paris-Genève, Entremonde, 2016 et la publication de *Nous opéraïstes*, Paris, L'éclat, 2013 ; la traduction en français de Nanni Balestrini & Primo Moroni, *La Horde d'or*, Paris, L'éclat, 2017 ; l'activité éditoriale des éditions Entremonde (<https://entremonde.net/>) et du Collectif Smolny (<http://www.collectif-smolny.org/>) ; le séminaire « Les armes de la critique » (<http://adlc.hypotheses.org/>) ; les travaux d'historiens tels que Ludivine Bantigny, Fanny Bugnon et Fanny Gallot (dir.), « Prolétaires de tous les pays, qui lave vos chaussettes ? », *Le genre de l'engagement dans les années 1968*, Rennes, PUR, 2017), Xavier Vigna (*L'espoir et l'effroi. Lutttes d'écritures et lutttes de classes en France au XX^e siècle*, Paris, La Découverte, 2016), Enzo Traverso (*Mélancolie de gauche : la force d'une tradition cachée (XIX^e-XXI^e siècle)*, Paris, La Découverte, 2016) ; des revues comme *Période* (<http://revueperiode.net/>) et *Dissidences* (<http://dissidences.hypotheses.org/>)... J'oublie ou néglige sans doute des initiatives importantes et singulières (évidemment, les activités du GRM et des *Cahiers du GRM* font partie de cette constellation...). En outre, le tableau ne saurait être exhaustif sans tenir compte des productions artistiques – littéraires, cinématographiques, théâtrales, musicales... – qui travaillent sur ces archives historiques. Le film de Straub que nous avons mentionné n'est que le sommet d'un paysage bien plus vaste.
4. On peut faire commencer cette production discursive avec deux ouvrages d'Alain Badiou : *Le Siècle*, Paris, Seuil, 2006 et *De quoi Sarkozy est-il le nom ?*, Paris, Lignes, 2007.
5. Jacques Rancière, *En quel temps vivons-nous ? Entretien avec Eric Hazan*, Paris, La Fabrique, 2017, p. 41.
6. *Ibid.*
7. *Ibid.*, p. 39-40.
8. *Ibid.*, p. 65.
9. *Ibid.*, p. 73.
10. Enrico Donaggio, *Direi di no. Desideri di migliori libertà*, Milan, Feltrinelli, 2016.
11. *Ibid.*, p. 10.
12. *Ibid.*, p. 13.
13. *Ibid.*, p. 11.
14. *Ibid.*
15. *Ibid.*, p. 35.
16. *Ibid.*, p. 46.
17. *Ibid.*, p. 41.
18. *Ibid.*, p. 36
19. *Ibid.*, p. 127
20. *Ibid.*, p. 137-138.
21. *Ibid.*, p. 130.
22. *Ibid.*, p. 139.
23. *Ibid.*
24. *Ibid.*, p. 144.
25. *Ibid.*
26. *Ibid.*
27. *Ibid.*, p. 47.

28. Franco Fortini, *Extrema ratio. Note per un buon uso delle rovine*, Milan, Garzanti, 1990, p. 97-98.
29. *Ibid.*, p. 91.
30. *Ibid.*, p. 92.
31. *Ibid.*, p. 94.
32. Michele Ranchetti, « Sul “riserbo” di Fortini » (2001), in Id., *Scritti diversi IV. Ulteriori e ultimi (2000-2008)*, Rome, Edizioni di Storia e Letteratura, 2010, p. 130.
33. *Ibid.*, p. 133.
34. *Ibid.* p. 134.
35. E. Donaggio, *Dire di no, op. cit.*, p. 139.
-

RÉSUMÉS

L'article étudie les formes différentes de la survie du communisme dans le présent

INDEX

Index chronologique : XXe siècle, XXIe siècle

Mots-clés : Communisme, Enrico Donaggio, Jacques Rancière, Franco Fortini, mémoire

AUTEUR

ANDREA CAVAZZINI

Membre du GRM et de l'Association « Louis Althusser »